



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2020

Die divisio des biblischen Kanons bei Thomas von Aquin

Krauter, Stefan

DOI: <https://doi.org/10.1628/zthk-2020-0014>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-192063>

Journal Article

Published Version

Originally published at:

Krauter, Stefan (2020). Die divisio des biblischen Kanons bei Thomas von Aquin. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 117(3):267-287.

DOI: <https://doi.org/10.1628/zthk-2020-0014>

Die divisio des biblischen Kanons bei Thomas von Aquin

VON

STEFAN KRAUTER

1. Kanonischer Prozess und Kanonhermeneutik

Keine der biblischen Schriften wurde als *biblische* Schrift verfasst.¹ Kanonizität ist vielmehr ein Rezeptionsphänomen.² Darum ist einerseits klar, dass wissenschaftliche Forschung zu diesen Schriften zunächst einmal von ihrer Kanonizität absieht. Das heißt: Sie untersucht sie unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zum Bibelkanon in ihrem (vermutlichen) Entstehungskontext philologisch und literaturwissenschaftlich sowie historisch als Quellen für die antike Ereignis-, Kultur- und Religionsgeschichte. Andererseits ist aber ebenso klar, dass wissenschaftliche Forschung zu diesen Schriften auch deren Rezeption untersucht. Das heißt: Sie befasst sich mit ihrer Überlieferungs-, Wirkungs- und Auslegungsgeschichte und in diesem Rahmen unter anderem mit ihrer Kanonisierung.

Bereits religionsgeschichtliche Forschung innerhalb der Religionswissenschaft umfasst *beide* Aspekte. Sie kann beschreiben und mithilfe soziologischer oder kulturanthropologischer Theorien erklären, wie aus disparaten einzelnen Schriften der Antike das wurde, was man heute zwischen zwei Buchdeckeln als »Bibel« lesen kann (oder genauer gesagt: was man als eine Bibel unter zahlreichen verschiedenen Bibelausgaben lesen kann).

Umso mehr befasst sich theologische Forschung mit *beiden* Aspekten. Denn sie steht in Verbindung zu einer Glaubensgemeinschaft, die diese Schriften für sich als kanonisch anerkennt, das heißt ihnen eine wichtige Rolle für die Konstituierung ihrer Identität zuschreibt.³ Mit etwas anderer Schwerpunktsetzung

¹ Der folgende Text ist eine überarbeitete und erweiterte Fassung meiner Antrittsvorlesung an der Universität Zürich vom 22. Februar 2020.

² Auch die sog. Textsicherungsformel Apk 22,18f (vgl. Dtn 4,2; 13,1) bezieht sich auf den Endtext der Offenbarung und drückt noch nicht einen wie auch immer gearteten »biblischen« oder »kanonischen« Selbstanspruch aus. Vgl. TH. HIEKE / T. NICKLAS, »Die Worte der Prophetie dieses Buches«. Offenbarung 22,6–21 als Schlussstein der christlichen Bibel Alten und Neuen Testaments gelesen (BTS 62), 2003, 71f. 76f.

³ Die Formulierungen sind absichtlich weit gefasst. Manche Glaubensgemeinschaften würden beanspruchen, dass die Bibel für sie eine zentrale, grundlegende oder gar exklu-

und wohl auch mit einem etwas anderen Theoriehintergrund,⁴ aber doch nicht grundlegend verschieden beschreibt und erklärt auch sie den Prozess der Kanonwerdung.

Das wurde in den letzten Jahrzehnten intensiv gemacht, einerseits mit eindrücklichen Ergebnissen, andererseits mit der Erkenntnis, dass sich manche Phasen dieses kanonischen Prozesses wohl mangels Quellen nicht werden aufhellen lassen.⁵

Theologische Forschung hat darüber hinaus aber auch noch die Aufgabe, klären zu helfen, welche Bedeutung die Schriften, die durch diesen Prozess zum Kanon geworden sind, für die betreffende Glaubensgemeinschaft haben bzw. haben sollen. Darin unterscheidet sie sich grundsätzlich von der Religionswissenschaft, die das weder will noch kann.

Diese Aufgabe wurde in den letzten Jahrzehnten durch eine Debatte unter dem Stichwort »Kanonhermeneutik« intensiv bearbeitet.⁶ Von den vielen Fragen, die sich dabei stellen, ist eine die, ob die kanonische Anordnung der verschiedenen Schriften als ein Buch an sich schon eine Aussage hat, das heißt eine Art Lektüreeinweisung für die Einzeltexte impliziert.

sive Rolle spiele. Andere würden neben die Bibel (ggf. in abgestufter Autorität) weitere Größen stellen. Theologische Forschung kann je nach institutionellem Rahmen in enger oder auch lockerer Verbindung zu einer Glaubensgemeinschaft stehen, und Glaubensgemeinschaften können wissenschaftliche Theologie für sich unterschiedlich wichtig finden.

⁴ Auch diese Formulierungen sind absichtlich vorsichtig. Die Behauptung, religionsgeschichtliche Forschung innerhalb der Religionswissenschaft und innerhalb der Theologie seien einfach dasselbe, wird weder dem Selbstverständnis beider Disziplinen noch den realen Ergebnissen gerecht. Andererseits wird man ebenso wenig behaupten können, dass es keinerlei Ähnlichkeiten oder Überschneidungen gebe. Das würde nur für eine Theologie zutreffen, die Religionsgeschichte von vornherein ablehnt und den Kanon ausschließlich mit Konzepten wie Offenbarung oder Inspiration beschreibt.

⁵ Eine ausführliche Darstellung bietet z. B. L. M. McDONALD, *The Biblical Canon. Its Origin, Transmission, and Authority*, 32007. Die Diskussion über verschiedene Fragen zum kanonischen Prozess dokumentiert L. M. McDONALD/J. A. SANDERS (Hg.), *The Canon Debate*, 2002. Einen guten Überblick über die zentralen Ergebnisse und zahlreiche Hinweise auf die weitere Forschung bietet K. SCHMID/J. SCHRÖTER, *Die Entstehung der Bibel. Von den ersten Texten zu den heiligen Schriften*, 2019. Zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons vgl. auch H. VON LIPS, *Der neutestamentliche Kanon. Seine Entstehung und seine Bedeutung* (Zürcher Grundrisse zur Bibel), 2004.

⁶ Vgl. z. B. C. G. BARTHOLOMEW u. a. (Hg.), *Canon and Biblical Interpretation* (The Scripture and Hermeneutics Series 7), 2006; B. JANOWSKI (Hg.), *Kanonhermeneutik. Vom Lesen und Verstehen der christlichen Bibel* (Theologie Interdisziplinär 1), 2007. Der prominenteste Entwurf ist sicherlich immer noch der sog. »canonical approach« von B. S. CHILDS, *Biblical Theology of the Old and New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, 1992.

Zu dieser Frage hat im deutschsprachigen Raum der katholische Alttestamentler Erich Zenger einen vielbeachteten Vorschlag gemacht. Der kanonische Prozess hat nach Zenger zwei absichtsvoll strukturierte Endprodukte:

Der jüdische TNK ist, wie das Akronym sagt, dreiteilig: Gesetz, Propheten, Schriften. Darin spiegelt sich nicht nur die Geschichte der Kanonwerdung wider.⁷ Die drei Teile sind vielmehr durch programmatische Schlusstexte (Dtn 34,10–12; Mal 3,22–24; 2Chr 36,22–23) sowie durch Stichwort- und Themenverkettungen so aufeinander bezogen, dass sich ein gestuftes Ganzes ergibt: Die Tora ist das Zentrum, Neviim und Ketuvim sind deren Kommentar bzw. Anwendung.⁸

Das christliche »Erste Testament«⁹ ist demgegenüber nach Zengers Ansicht vierteilig: Auf die fünf Mosebücher als Grundlegung folgen die Geschichtsbücher als Zeugnisse der Vergangenheit, die Weisheitsbücher als Lebensweisheit für die Gegenwart und die Propheten als Verweis auf die Zukunft – und damit schon auf den zweiten Kanonteil, das Neue Testament. Dieses ist parallel gebaut mit den Evangelien als Grundlegung, der Apostelgeschichte als Zeugnis der Vergangenheit, den Briefen als Lehre für die Gegenwart und der Offenbarung als Verweis auf die Zukunft. Zenger versteht diesen zweimal vierteiligen, strukturanalogen Kanonaufbau als absichtsvolle Veränderung gegenüber dem ursprünglichen jüdischen TNK.¹⁰

Zengers Modell wurde viel diskutiert. Die Grundidee, es gebe einen absichtsvoll strukturierten, torazentrierten jüdischen Kanon und einen ebenso absichtsvoll strukturierten, (heils-)geschichtlichen christlichen Kanon, wurde und wird vielfach übernommen bzw. von anderen Forschern mit jeweils eigenen Akzenten vertreten.¹¹ In gewissem Umfang wurde Zengers Modell auch popularisiert,

⁷ E. ZENGER, Heilige Schrift der Juden und der Christen (in: DERS. [Hg.], Einleitung in das Alte Testament [KStTh 1,1], 1995, 11–33), 22. Neuere Auflagen reagieren auf die weitere Forschungsdiskussion und weisen auf die komplexe Geschichte der Kanonentstehung hin, behalten jedoch grundsätzlich die Deutung des jüdischen bzw. christlichen Kanons bei; vgl. E. ZENGER/CH. FREVEL, Heilige Schrift der Juden und der Christen (in: DIES. u. a. [Hg.], Einleitung in das Alte Testament [KStTh 1,1], 92016, 11–36).

⁸ ZENGER (s. Anm. 7), 24–26. Das Alter, die Stabilität und die Bedeutung dieser dreiteiligen Struktur werden in der Forschung äußerst unterschiedlich bewertet. Vgl. z. B. einerseits R. BECKWITH, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism*, 1985, 110–180, der ihr ein hohes Alter und grundlegende Bedeutung zuspricht. Andererseits T. ILAN, *The Term and Concept of TaNaKh* (in: K. FINSTERBUSCH/A. LANGE [Hg.], *What is Bible?* [CBET], 2012, 219–234), nach deren Ansicht sich ein dreiteiliger jüdischer Kanon erst in den Talmuden nachweisen lässt, noch nicht hingegen in der Mischna oder gar früher.

⁹ So Zengers programmatische Benennung: ZENGER (s. Anm. 7), 14–16.

¹⁰ ZENGER (s. Anm. 7), 29–33.

¹¹ Vgl. z. B. H.-J. FABRY, *Das »Alte Testament«* (in: FINSTERBUSCH/LANGE [s. Anm. 8], 283–304), 301–303; R. MOSIS, *Die Bücher des »Alten Bundes«* bei Melito von Sardes (in:

was sicherlich damit zusammenhängt, dass die Inhaltsverzeichnisse einiger Bibelausgaben seine Deutung des Aufbaus des christlichen Kanons suggerieren.¹²

Gerade an diesem Punkt entzündete sich freilich auch die Kritik an Zenger: Sein Modell sei *nur* für die modernen Bibelausgaben, konkret für die Biblia Hebraica Stuttgartensia und die Einheitsübersetzung, passend. An antiken Kanonlisten und Kodizes lasse sich der von ihm postulierte Aufbau nicht verifizieren.¹³ Die von solcher Kritik angestoßene Sichtung der »Endgestalten« des Kanons, also von programmatischen Äußerungen antiker Theologen zum Kanon und seinem Aufbau, Kanonlisten, Bibelhandschriften und Bibeldrucken, hatte ein eher ernüchterndes Ergebnis. Bis weit in die Neuzeit – ja letztendlich bis heute – stehen unterschiedliche Varianten nebeneinander.¹⁴ Eugene Ulrich konstatiert in seinem Artikel zum Kanon der Hebräischen Bibel lapidar, dass die Reihenfolge der Bücher irrelevant scheine.¹⁵

2. Die Einteilung des Bibelkanons in Thomas' Antrittsvorlesung

Kann man damit diese Teilfrage der Kanonhermeneutik ad acta legen?¹⁶ Ich möchte im Folgenden einen Vorschlag machen, wie man ihr weiter nachgehen könnte. Als Ausgangspunkt soll dabei ein eher wenig beachteter Text des Thomas von Aquin dienen,¹⁷ nämlich der zweite Teil seiner Antrittsvorlesung als

A. MOENIKES [Hg.], Schätze der Schrift, FS H.F.Fuhs [PaThSt 47], 2007, 131–176); R. RENDTORFF, Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf, Bd. 1: Kanonische Grundlegung, 1999, 4–6; J. A. SANDERS, The Stabilization of the Tanak (in: DERS., Scripture in Its Historical Contexts, Bd. 1: Text, Canon, and Qumran, hg. von C. A. EVANS [FAT 118], 2018, 197–221), 218.

¹² Vgl. z.B. die Einheitsübersetzung von 1980 und 2016 oder die Lutherbibel von 1912, 1984 und 2017 (die Ausgliederung der Apokryphen in einen eigenen Teil ändert daran nichts), nicht aber z.B. die Zürcher Bibel von 2007, die die Schriften einfach ohne Untergliederung hintereinander auführt.

¹³ R. MOSIS, Canonical Approach und Vielfalt des Kanon. Zu einer neuen Einleitung in das Alte Testament (TThZ 106, 1997, 39–59); DERS., Eine neue »Einleitung in das Alte Testament« und das jüdisch-christliche Gespräch (TThZ 106, 1997, 232–240).

¹⁴ Vgl. dazu P. BRANDT, Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel (BBB 131), 2001. Eine kurze Zusammenfassung bietet auch K. SCHMID, Theologie des Alten Testaments (NThG), 2019, 53–58.

¹⁵ E. ULRICH, Canon II (EBR 4, 2012, 891–897), 896. Man darf den Befund allerdings nicht übertreiben: Bei weitem nicht alle rechnerisch möglichen Abfolgen von Büchern kommen in realen Listen, Handschriften oder Drucken vor.

¹⁶ Vgl. etwa die äußerst skeptischen Äußerungen bei VON LIPS (s. Anm. 5), 189f.

¹⁷ Als einige neuere Beispiele für die Beschäftigung mit Thomas in der evangelischen Theologie vgl. M. SVENSSON/D. VAN DRUNEN (Hg.), Aquinas Among the Protestants, 2018; V. LEPPIN, Thomas von Aquin (Zugänge zum Denken des Mittelalters 5), 2009;

magister biblicus von 1256. Nachdem Thomas am Vortag im Rahmen einer Promotionszeremonie sein principium in aula zu Psalm 104,13 über die Vermittlung der göttlichen Offenbarung gehalten hatte, stellte er sich in dieser ersten regulären Vorlesung, der resumptio, zwei Aufgaben: der commendatio, also der »Empfehlung« der Heiligen Schrift, und der divisio, der Einteilung der Heiligen Schrift.¹⁸ Dieser letztgenannte Abschnitt wurde seit seinem Bekanntwerden im Jahre 1912 fast ausschließlich von konfessionell katholischen Theologen als Äußerung des Thomas zur Stellung der deuterokanonischen Bücher ausgewertet.¹⁹ Zuweilen wurde Thomas' Strukturierung biblischer Bücher auch eher mit Befremden als Beispiel dafür wahrgenommen, wie scholastische Theologie die Bibel in ein ihr fremdes Korsett zwingt.²⁰ Erst in Michael Estlers Dissertation zu Thomas' Antrittsvorlesung von 2015 findet man eine gründliche Analyse des Textes,²¹ auf die meine weiterführenden Gedanken aufbauen.

Thomas beginnt seine Einteilung des Bibelkanons mit einem Rückbezug auf die commendatio.²² Deren letzter Punkt war der Nutzen der Schrift, nämlich dass sie zum Leben führt (Pr II,17), und zwar jetzt zu einem Leben aus der Gnade und in Gerechtigkeit (uita gratie / uita iustitie) und in Ewigkeit zu einem Leben in Herrlichkeit (uita glorie). Zu beiden Leben führt die Schrift auf zweierlei Weise, nämlich durch Verordnen (praecipiendo) und durch Helfen (adiuuando). Damit ist die grundlegende Verhältnisbestimmung von Altem und

F. J. BECKWITH, *Never Doubt Thomas. The Catholic Aquinas as Evangelical and Protestant*, 2019.

¹⁸ Vgl. zur Datierung und zum Ablauf der Promotion M. ESTLER, *Rigans montes* (Ps 104,13). Die Antrittsvorlesung des Thomas von Aquin in Paris 1256 (SBB 73), 2015, 40–56; sehr knapp auch TH. PRÜGL, *Thomas Aquinas as Interpreter of Scripture* (in: R. VAN NIEUWENHOVE / J. WAWRYKOW [Hg.], *The Theology of Thomas Aquinas*, 2005, 386–415), 388f.

¹⁹ P. SYNAVE, *Le canon scripturaire de Saint Thomas d'Aquin* (RB 33, 1924, 522–533); C. SPICQ, *Esquisse d'une Histoire de l'Exégèse latine au Moyen Age* (Bibliothèque thomiste 26), 1944, 146; A. ZIEGENAUS, *Kanon. Von der Väterzeit bis zur Gegenwart* (HDG I/3a[2]), 1990, 196f. Auch BRANDT (s. Anm. 14), 298f, geht nur recht oberflächlich auf ihn ein. Die meisten Thomas-Forscher interessieren sich nur für den ersten, »dogmatischen« Teil der Antrittsvorlesung, vgl. z. B. F. C. BAUERSCHMIDT, *Thomas Aquinas. Faith, Reason, and Following Christ*, 2013, 46–51.

²⁰ O. H. PESCH, *Der Professor unter den Aposteln. Paulus und Thomas von Aquin* (in: G. C. BERKOUWER / H. A. OBERMAN [Hg.], *De dertiende apostel en het elfde gebod. Paulus in de loop der eeuwen*, 1971, 53–67), 53; K. FROELICH, *Paul and the Late Middle Ages* (in: R. W. HOLDER [Hg.], *A Companion to Paul in the Reformation* [Brill's Companions to the Christian Tradition 15], 2009, 15–40), 28f.

²¹ ESTLER (s. Anm. 18), 262–319.

²² Textausgabe: Thomas von Aquin, *Opuscula omnia*, Tom. IV, hg. von P. MANDONNET, 1927, 481–496. Ich zitiere im Folgenden den nach den Handschriften erstellten »Arbeits-text« von ESTLER (s. Anm. 18), 83–108.

Neuem Testament vorgenommen: Im Alten Testament legt Gott Gebote (*mandata*)²³ vor, im Neuen hilft er durch die Gabe der Gnade (*donum gratie*), die er als Gesetzgeber schenkt (Pr II,18f).

Thomas fährt nun fort mit der weiteren Unterteilung des Alten Testaments. Es lasse sich nach der Art der Gebote einteilen (Pr II,21). Und zwar gebe es 1) die Verordnung des Königs, mit der er selbst ein Gesetz erlasse, 2) die Verordnung des Königs, mit der er durch seine Boten zur Befolgung des erlassenen Gesetzes anhalte, und 3) die väterliche, ermahnende Verordnung (Pr II,22). Die drei Teile sind also in doppelter Hinsicht abgestuft: Hinsichtlich des Verbindlichkeitsgrades wird zwischen Verpflichteten und Ermahnten unterschieden (Pr II,21), hinsichtlich der Sprecher zwischen Gottes eigenem Wort, dem Wort seiner Boten an seiner Stelle (*ex persona Dei*) und dem Wort vom Geist inspirierter Menschen, die nicht für Gott, sondern gleichsam aus sich selbst reden (*non ex parte Domini, sed quasi ex se ipsis*, Pr II,23–25).

Unschwer kann man in diesen drei Teilen Tora, Propheten und Schriften erkennen. Thomas macht auch deutlich, woher er diese Aufteilung kennt, nämlich aus dem Prolog des Hieronymus zu den Samuelbüchern (Pr II, 22).²⁴ Recht kurz weist er darauf hin, dass Hieronymus eine vierte Kategorie kennt, die Apokryphen. Seiner Ansicht nach sind auch diese Bücher aufgrund ihrer Annahme durch die Kirche (*ex ecclesie receptione*) kanonisch. Aufgrund ihrer Redeweise (*modus loquendi*) seien sie alle zur dritten Gruppe, den Hagiographen, zu rechnen (Pr II,26).

Die drei Teile des alttestamentlichen Kanons werden nun ihrerseits immer feiner unterteilt. Das Gesetz lässt sich unterscheiden in privat, das heißt an Einzelne bzw. an Familien gerichtet, und öffentlich. Das ist der Gegenstand des Buches Genesis (Pr II,28). Die restlichen vier Mosebücher behandeln das öffentliche Gesetz, das dem Volk der Juden gegeben ist (Pr II,29). Dabei sind Exodus, Leviticus und Numeri die Übergabe des Gesetzes von Gott an den Mittler Mose (Pr II,30), und zwar sortiert nach Vorschriften für gerechte Gerichtsurteile (Exodus), Vorschriften für den Kult (Leviticus) und Vorschriften für die Ämter (Numeri, Pr II,32). Das Deuteronomium seinerseits ist die Übergabe des Gesetzes vom Mittler Mose an das Volk (Pr II,31).

Die Propheten teilt Thomas zunächst grob in die zwei Blöcke ein, die heute »vordere« bzw. »hintere« Propheten genannt werden (Pr II,33). Dies tut er ge-

²³ Thomas verwendet hier meist *mandata* und *praecepta*, während er *lex* (relativ konsequent) auf die Mosebücher bezieht.

²⁴ Text in: *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, hg. von R. WEBER/R. GRYSON, 52007, 364–366. Vgl. zu Hieronymus' Vorreden: M. E. SCHILD, *Abendländische Bibelvorreden bis zur Lutherbibel* (QFRG XXXIX), 1970, 13–41. Insbesondere zu Hieronymus' Kanonliste: ZIEGENAUS (s. Anm. 19), 140–146.

maß dem Auftrag eines Boten: Ein Bote stelle zuerst die Wohltaten des Königs dar, um die Menschen zum Gehorsam zu bewegen, dann lege er den Gesetzeserlass vor. Dementsprechend erzählen nach Ansicht des Thomas Josua, Richter, Rut und die Königsbücher (also 1–2Sam und 1–2Kön) mit verschiedenen Schwerpunkten von Gottes Handeln für sein Volk (Pr II,34). Danach legen die Propheten als Boten Gottes dessen Erlasse zur Beachtung des Gesetzes vor. Wiederum lassen sich die hinteren Propheten in kleine und große unterteilen. Die zwölf kleinen wurden wegen unterschiedlicher Anliegen zu unterschiedlichen Völkern gesandt, die drei großen zum ganzen Volk zur Beachtung des ganzen Gesetzes (Pr II, 35). Hier – und nur hier – stellt Thomas einen direkten Bezug zum Neuen Testament her: Neben einer Einteilung nach der Sprechweise²⁵ werden den dreien christologische Geheimnisse zugeordnet: Jesaja die Inkarnation, Jeremia die Passion, Ezechiel die Auferstehung (Pr II,37). In einem Nachklapp, der sich nicht recht in die Systematik fügt, wird auch noch Daniel als Prophet gezählt. Obwohl er nicht in Gottes Auftrag zum Volk sprach, sagte er mit prophetischem Geist Zukünftiges voraus.

Die Hagiographen versteht Thomas insgesamt als Unterweisung in der Tugend (Pr II,38). Dies geschehe durch beispielhafte Taten (Chr – Gerechtigkeit, Jdt – Mäßigung, 1–2Makk, Tob – Tapferkeit, Esr, Neh, Est – Klugheit²⁶), durch Worte (Ps, Hi, SapSal, Spr, Pred, Hhld²⁷) oder durch die Kombination von Wort und Tat (Sir).

Auch der zweite Teil des Kanons, das Neue Testament, ordnet nach Thomas den Menschen zum ewigen Leben hin, und zwar nicht wie das Alte Testament nur durch Vorschriften, sondern durch die Gaben der Gnade (non solum per praecepta, sed per gratie dona, Pr II,47).

Wie der erste Kanonteil hinsichtlich der Arten von Geboten eingeteilt ist, so der zweite hinsichtlich dessen, wie er sich auf die Gnade bezieht: Von deren Ursprung handeln die Evangelien, von deren Kraft handeln die Paulusbriefe, von der Ausübung dieser Kraft der Gnade die übrigen Bücher, also Apostelgeschichte, katholische Briefe und Offenbarung (Pr II,48).

Wiederum werden die drei Teile des Neuen Testaments feiner untergliedert, allerdings deutlich knapper, als dies beim Alten Testament der Fall war.

Die vier Evangelien werden nach den zwei Naturen Christi zunächst in Johannes (göttliche Natur) und Synoptiker²⁸ (menschliche Natur) unterteilt

²⁵ Jesaja lockt, Jeremia droht und Ezechiel tadelt (Pr II,36).

²⁶ Außerdem auch nochmals Josua, alternativ zu seiner Bezeichnung als Prophet (Pr II,39).

²⁷ Die drei letzteren werden als Salomoschriften verstanden und mit einem Schema Plotins den innerweltlichen Tugenden (Spr), der Abwendung von der Welt (Pred) und der reinen Kontemplation der Tugenden (Hhld) zugeordnet (Pr II 45).

²⁸ Die Thomas natürlich nicht so bezeichnet.

(Pr II,50). Matthäus, Markus und Lukas werden anschließend aufgrund ihres jeweiligen Beginns den drei Ämtern Christi – König, Prophet, Priester – zugeordnet. Alternativ nennt Thomas eine Einteilung nach den Evangelistensymbolen (Pr II,51): Matthäus (Mensch) weist hauptsächlich auf die Menschwerdung hin, Lukas (Stier) auf das Opfer am Kreuz, Markus (Löwe) auf den Sieg der Auferstehung, Johannes (Adler) »fliegt« zu den Höhen der Gottheit.

Die Untergliederung der Paulusbriefe fehlt in der Antrittsvorlesung. Man kann aber mit einiger Plausibilität ersatzweise den Überblick über das Corpus Paulinum aus dem Kommentar des Thomas heranziehen.²⁹ Das Thema der Paulusbriefe bestimmt Thomas dort insgesamt als die »Gnade Christi«. Diese Gnade wird behandelt hinsichtlich der verschiedenen Teile des mystischen Leibes Christi: insofern sie im Haupt dieses Leibes, also in Christus selbst ist, im Hebräerbrief, insofern sie in den wichtigsten Gliedern ist, in den Briefen an Einzelne, insofern sie im ganzen Leib, also in der Kirche, ist, in den Briefen an die Gemeinden.

Die Hauptglieder des Leibes unterteilt Thomas in geistliche und weltliche. Die geistlichen Vorsteher des Leibes Christi sind Thema der Pastoralbriefe. 1Tim handelt dabei von der Einrichtung, Unterweisung und Lenkung der Einheit der Kirche, 2Tim von der Standhaftigkeit der geistlichen Vorsteher in Verfolgung, Tit über die Verteidigung gegen Häretiker. Über die weltlichen Vorsteher handelt der Philemonbrief. Sorgfältig gliedert Thomas die Gemeindebriefe. Er bestimmt ihre Themen folgendermaßen: 1) die Gnade an sich (Röm), 2) die Gnade, insofern sie in den Sakramenten ist, und zwar mit den Unterpunkten Sakramente (1Kor), Würde derer, die die Sakramente verwalten (2Kor), Überflüssigkeit weiterer Sakramente (Gal), 3) die Gnade hinsichtlich der von ihr bewirkten Einheit der Kirche, und zwar mit den Unterpunkten Einsetzung der kirchlichen Einheit (Eph), Bestärkung und Weiterentwicklung der Einheit (Phil), Verteidigung der Einheit gegen Irrtümer (Kol), Verteidigung der Einheit gegen aktuelle Verfolgungen (1Thess), Verteidigung gegen kommende Verfolgungen (2Thess).

Sehr knapp ist die Feingliederung des dritten Teils des Neuen Testaments (Pr II,53–56): Er befasst sich laut Thomas mit der Ausübung der Kraft der Gnade im Fortschreiten der Kirche. Dabei schildert die Apostelgeschichte den Beginn der Kirche. Die katholischen Briefe beziehen sich als Unterweisung der Apostel auf das Voranschreiten der Kirche. Die Offenbarung schließlich befasst sich mit dem Ziel der Kirche, der Teilhabe am Leben in Herrlichkeit – womit der Bogen zurück zum Ausgangspunkt der Einteilung des Kanons geschlagen ist.

²⁹ Thomas von Aquin, *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, Bd. 1, hg. von R. CAI, ⁸1953, 1–3, hier: 3 (Prologus 11). Vgl. dazu PRÜGL (s. Anm. 18), 414.

3. Beobachtungen

Erstens bestätigt sich, dass die Gegenüberstellung eines torazentrierten jüdischen Kanons und eines aus der hellenistisch-jüdischen Septuagintatradition herstammenden, (heils-)geschichtlich strukturierten christlichen Alten Testaments falsch ist: Das (selbstverständlich christliche) Alte Testament des Thomas ist ein Musterbeispiel für die TNK-Struktur.³⁰ Und dies nicht einfach darum, weil Thomas nur konventionell die Einteilung des Hieronymus übernommen hätte, die ihrerseits auf jüdische Traditionen zurückgeht.³¹ Zwar wurden die Vorreden des Hieronymus in Vulgatahandschriften üblicherweise mitabgeschrieben, so dass es nicht weiter überrascht, dass Thomas – wie auch viele andere mittelalterliche Theologen³² – sich auf sie beruft. Er tut dies aber in bewusster Auseinandersetzung und nicht einfach als Übernahme. Vor allem jedoch ist die *Deutung* der Einteilung des Alten Testaments in die drei Blöcke Gesetz, Propheten und Schriften als in sich abgestufte »torazentrierte« Struktur nicht von Hieronymus, sondern seine eigene.³³

Die divisio des Alten Testaments bei Thomas ist darum zweitens *ein* TNK – nicht *der* TNK, wie er etwa in einer heutigen Biblia Hebraica begegnet. Dies ja allein schon wegen des abweichenden Umfangs: Thomas zählt die »Apokryphen« zum Kanon und ordnet sie in die dreiteilige Struktur als Hagiographen ein.³⁴ Zudem ordnet Thomas die Bücher Ruth und Daniel anders zu, so dass einerseits aus den »vorderen Propheten« ein kleiner Block von Geschichtsbüchern wird (Jos bis 2 Kön),³⁵ andererseits eine Entsprechung der vier großen Propheten zu den vier Evangelien entsteht. Auch die Charakterisierung der Hagiographen als »Tugendbücher« und ihre entsprechende Einteilung ist etwas

³⁰ Falsch ist also die Behauptung von MOSIS, Canonical Approach (s. Anm. 13), 45, die von Zenger »behauptete, torazentrierte [...] Systematik des alttestamentlichen Kanon« sei in der Kirche »bis weit in die Neuzeit hinein unbekannt« gewesen.

³¹ Hieronymus macht in seinem Prolog schon sprachlich überaus deutlich, dass »sie«, d. h. die Juden, ihre Schriften in dieser Weise einteilen.

³² Vgl. SPICQ (s. Anm. 19), 146.

³³ Hieronymus deutet die Einteilung der Schriften in Gesetz, Propheten und Schriften gerade nicht, sondern stellt sie einfach als nach jüdischer Tradition gegeben dar. Sein Hauptthema ist die Anzahl der Schriften (22, wie die Buchstaben des hebräischen Alphabets), aus der folgt, dass die Apokryphen nicht kanonisch sein können.

³⁴ Man könnte also sehr verkürzt sagen, es sei »umgekehrt« wie in den evangelischen Bibeln, die den Umfang des jüdischen Kanons, aber die (heils-)geschichtliche Anordnung haben.

³⁵ Allerdings ist diese Geschichtsdarstellung nicht selbst das Hauptthema, sondern dem Gesetz funktional zu- und damit untergeordnet: Die Bücher stellen die Wohltaten des Gesetzgebers dar, um zur Befolgung der Gebote zu motivieren.

deutlich anderes als die Bedeutung und Anordnung der Ketuvim der Biblia Hebraica. Unklar ist schließlich die Stellung der Bücher Klagelieder und Baruch. Dass für Thomas Baruch zum Kanon zählt, ist sicher. Das biblische initium der resumptio ist Bar 4,1. Vielleicht subsumiert er die beiden Bücher unter Jeremia.

Am auffälligsten ist drittens, dass Thomas die beiden Teile des christlichen Kanons als parallel aufgebaut versteht. Anders als von Zenger behauptet und von den Inhaltsverzeichnissen mancher heutiger Bibelausgaben suggeriert, ist eine solche Parallelisierung nicht selbstverständlich, ja sie ist bis ins späte Mittelalter die seltene Ausnahme.³⁶ Vor allem aber gibt bei Thomas nicht das Neue Testament dem Alten die (heils-)geschichtliche Struktur vor, sondern genau umgekehrt: Die dreiteilige, torazentrierte Struktur des Alten spiegelt sich in der ebenso hierarchisch gestuft dreiteiligen Struktur des Neuen Testaments.³⁷ Dabei sollte man allerdings die Strukturanalogie nicht überstrapazieren: Weder sind die Paulusbriefe dasselbe wie die Prophetenschriften, noch ist der jeweils dritte Teil genau übereinstimmend.³⁸ Dennoch ist die Grundidee in beiden Tes-

³⁶ N. K. SPATZ, *Principia: A Study and Edition of Inception Speeches Delivered Before the Faculty of Theology at the University of Paris ca. 1180–1286*, 1992, bietet die bislang m. W. umfassendste Auswertung von mittelalterlichen Antrittsvorlesungen. Von den divisiones, die sie referiert, bietet neben Thomas nur die des Matthäus von Acquasparta (aaO 125) eine parallele Gliederung von Altem und Neuem Testament: Gebote (Pentateuch), exempla (historische Bücher), Orakel (Propheten), Weisheit (fünf Salomoschriften) – Gebote (Evangelien), exempla (Apostelgeschichte), Orakel (Apokalypse), Weisheit (Brieft). Vgl. auch BRANDT (s. Anm. 14), 359. Eine ähnliche Parallelisierung wie bei Zenger findet man erst ab Bonaventura (aaO 368). Luther äußerte sich dezidiert dagegen, Altes und Neues Testament parallel zu gliedern (aaO 369).

³⁷ Einen (in *dieser* Hinsicht) ähnlichen Versuch findet man im Mittelalter mit einer erstaunlichen Ausweitung der Kanonizität bei Hugo von Sankt Victor (Gesetz – Propheten – Schriften / Evangelien – Apostelschriften – Schriften der Kirchenväter) und in der Reformationszeit mit einer ebenso erstaunlichen Eingrenzung von Kanonizität bei Karlstadt (Gesetz – Propheten – Schriften / Evangelien und Apostelgeschichte – unbestritten echte Apostelbriefe – umstrittene, zweifelhafte, unechte Schriften). Vgl. VON LIPS (s. Anm. 5), 129f. 145–147; BRANDT (s. Anm. 14), 365–370. Brandt kommentiert treffend, dies seien »gute Beispiele dafür, dass eine gemeinsame Struktur von AT und NT nicht nur unter Prinzipien denkbar ist, die man für den christlichen Kanon leitend unterstellt, sondern auch unter dem jüdischen Leitgedanken des radialen Kanons« (aaO 367). Dasselbe lässt sich über Thomas sagen, auch wenn ansonsten die Differenzen erheblich sind. Insbesondere unterscheidet sich sein Modell einer Abstufung der jeweils drei Teile fundamental von Karlstadts Herabstufung der Kanonizität zweifelhafter bzw. unechter Schriften und ebenso von Luthers theologisch »diskriminierendem« Kanonverständnis (vgl. dazu M. LEUTZSCH, *Die Transformationen des lutherischen Kanons und der Lutherbibel* [in: TH. HIEKE (Hg.), *Formen des Kanons. Studien zu Ausprägungen des biblischen Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert* (SBS 228), 2013, 61–103]).

³⁸ In dieser Hinsicht scheint mir ESTLER (s. Anm. 18), 316, etwas zu weit zu gehen.

tamenten dieselbe: ein »Fluss« vom göttlichen Ursprung über Vermittler hin zu den Empfängern.³⁹

Diese vom Alten Testament her der ganzen Bibel vorgegebene Struktur analogie wirkt sich auch auf die Verhältnisbestimmung zwischen Altem und Neuem Testament aus. Die Stichworte »Gesetz« und »Gnade« lassen zunächst an das lutherische Modell der Schrifthermeneutik mit der grundlegenden Unterscheidung von »Gesetz« und »Evangelium« denken. Doch dies zu Unrecht: Keinesfalls geht es Thomas um die Unterscheidung zwischen Gottes anklagendem und Gottes freisprechendem Wort, vielmehr um die Zuordnung von »Gebieten« und »Helfen«, die beide miteinander auf das Ziel hingeeordnet sind, den Menschen zu einem Leben aus Gnade in Gerechtigkeit und so zum ewigen Leben in Herrlichkeit zu führen.

4. Die Quellen von Thomas' Einteilung und Deutung des Kanons

Ist nun deutlich geworden, dass es keineswegs so etwas wie »den christlichen Kanon« gibt, der eine bestimmte Deutung der kanonisch gewordenen Schriften in ihrer Anordnung innerhalb der Bibel impliziert, so stellt sich die Frage, woher Thomas seine divisio und seine Deutung der Einteilung der kanonischen Schriften nimmt.

Wenig überraschend bei einem mittelalterlichen Theologen, übernimmt Thomas vieles aus der kirchlichen Tradition.⁴⁰ Das macht er auch teilweise kenntlich. Auf Hieronymus beruft er sich mehrfach explizit: bei der Grobeinteilung des Alten Testaments in Gesetz, Propheten und Schriften (Pr II,22), bei der Zuordnung der Bücher Josua bis Könige zu den (vorderen) Propheten (Pr II,34), bei der Charakterisierung der Apostelgeschichte als historischer Bericht über die Anfänge der Kirche (Pr II,54) und schließlich wohl fälschlich, wenn er Josua alternativ zu seiner Einordnung als (vorderer) Prophet unter die Schriften einordnet (Pr II,39).⁴¹ Daneben nimmt Thomas allgemein Bezug auf den Brauch der Kirche: Sie legitimiert, die Apokryphen als kanonisch anzusehen (Pr II,26: *Ecclesia uero catholica quosdam libros recepit in numero Sacra-*

³⁹ Und damit, wie ESTLER (s. Anm. 18), 317–319), herausarbeitet, ist sie übereinstimmend mit dem Aufbau und der Grundidee der Offenbarungstheologie des Thomas im ersten Teil der Antrittsvorlesung.

⁴⁰ Vgl. zum insgesamt eher traditionellen bzw. konventionellen Charakter von Thomas' exegetischen Werken J. VERGER, *L'exégèse de l'Université* (in: P. RICHÉ / G. LOBRICHON [Hg.], *Le Moyen Age et la Bible* [BiToTe 4], 1984, 199–232), 204.

⁴¹ Vgl. dazu ESTLER (s. Anm. 18), 287. Einen genau passenden Beleg bei Hieronymus gibt es dazu nicht.

rum Scripturarum), und nach ihrer Leseordnung im Kirchenjahr werden die drei großen Propheten Jesaja, Jeremia und Ezechiel sortiert (Pr II,37). Auch die Charakterisierung der Evangelien nach den ihnen in der theologischen Tradition und in der kirchlichen Kunst zugeordneten Symbolen (Pr II,51) wird man hier nennen können. Schließlich kann Thomas sich auch noch sehr unspezifisch auf das berufen, was »üblich« ist: Er weist darauf hin, dass üblicherweise nur die hinteren Prophetenbücher als Propheten bezeichnet werden (Pr II,35: qui communiter Prophetarum dicuntur), während Hieronymus – wie erwähnt – auch Josua bis Könige als (vordere) Propheten einordnet.

Freilich täte man Thomas Unrecht, würde man seine *divisio* einfach für konventionell halten. Ein Vergleich mit anderen erhaltenen Antrittsvorlesungen zeigt, dass die Einteilungen des biblischen Kanons in seiner Zeit sehr unterschiedlich sind.⁴² Dies wiederum ist weniger verwunderlich, als man zunächst denken könnte, wenn man sich bewusst macht, wie die Bibel aussah, die die damaligen Theologen verwendeten: Sie war eine Sammlung von Einzelschriften, in einzelnen Kodizes oder auch in wechselnden Teilsammlungen zusammengebunden; die sogenannte Pariser Bibel als Standardvolltext der Vulgata war erst im Entstehen.⁴³ Nur unter diesen Rahmenbedingungen wird ja überhaupt verständlich, worin, bei allem Traditionsbezug, die eigene theologische Leistung des neuen Magisters in seiner ersten Vorlesung liegen sollte, wenn er eine *divi-*

⁴² SPATZ (s. Anm.36) informiert neben Thomas und Matthäus von Aquasparta (s. Anm.36) über folgende: Johannes von Rupella: Gesetz, Propheten, Psalmen – Lehre Christi, Lehre der Apostel (aaO 99), Albertus Magnus (in Anschluss an Sir 24,33): legem mandavit Moses in praeceptis iustitiarum [d. h. das Gesetz in Pentateuch, Psalmen, Propheten und Salomoschriften] et hereditatem domui Iacob [d. h. die Beispiele, wie das Gottesvolk das Gesetz erfüllt, in den historischen Büchern] et Israel promissionis [d. h. die Erfüllung der Verheißungen im Neuen Testament] (aaO 102f), Heinrich von Gent: Altes und Neues Testament geben das göttliche Gesetz, aber das Alte in Form von Zeichen von Sachen, das Neue als die Sache selbst, dabei besteht das Alte Testament aus Gesetz (Pentateuch, historische Bücher und Salomoschriften), Propheten und Psalmen, das Neue aus Gesetz (Evangelien) und dieses erläuternden Propheten (alle restlichen Schriften) (aaO 122). Vgl. auch A. SULAVIK, »Principia« and »Introitus« in Thirteenth Century Christian Biblical Exegesis with Related Texts (in: G. CREMASCOLI / F. SANTI [Hg.], *La Bibbia del XIII secolo. Storia del testo, storia dell'esegesi*, 2004, 269–321), 276. Vgl. auch CH. OCKER, *Scholastic Interpretation of the Bible* (in: A. J. HAUSER / D. F. WATSON [Hg.], *A History of Biblical Interpretation*, Bd. 2: *The Medieval through the Reformation Periods*, 2009, 254–279), 268f; sowie SPICQ (s. Anm. 19), 144–148.

⁴³ L. LIGHT, *Versions et révisions du texte biblique* (in: P. RICHÉ / G. LOBRICHON [Hg.], *Le Moyen Age et la Bible* [BiToTe 4], 1984, 55–93), 75–93; vgl. auch SPICQ (s. Anm.19), 159f; BRANDT (s. Anm.14), 300. Auch die Pariser Bibel sortierte das AT nicht wie heutige katholische Bibeln: Auf Gesetz, Geschichtsbücher, Weisheitsbücher und Propheten folgten am Ende die Makkabäerbücher als historische Überleitung zum NT.

sio der biblischen Schriften vornahm. Dass seine Zuordnung der Bücher eine durchaus individuelle war, macht Thomas, so sehr er sich als Person zurücknimmt,⁴⁴ zumindest an einer Stelle auch deutlich: Die Apokryphen sollen »für den Moment« aufgrund ihrer gleichen Sprechweise zu den Hagiographen gerechnet werden (*simul cum eis computentur ad praesens*, Pr II,26).

Die Einteilung und Deutung des Kanons hat also deutlich ein konstruktives Moment. Allerdings täte man Thomas wiederum Unrecht, wenn man – wie oft geschehen – dies als Überstülpen einer der Bibel fremden Systematik verstünde.⁴⁵ Zwar verwendet Thomas an zwei Stellen explizit ein aus der griechischen Philosophie genommenes Einteilungsschema: Die Hagiographen, die durch Tat eine Tugend darstellen, werden nach den Kardinaltugenden sortiert (Pr II,40), die Salomoschriften anhand von Plotins Schema eines Aufstiegs von den innerweltlichen politischen Tugenden zur reinen Kontemplation (Pr II,45). An vielen Stellen aber kann man erkennen, dass Thomas seine *divisio* des Kanons aus den biblischen Schriften selbst herleiten möchte.⁴⁶ Dies macht er in vielfältiger Weise.⁴⁷

Hier ist zunächst das Verfahren zu nennen, einer Einteilung oder Charakterisierung ein Bibelzitat als *dictum probans* hinzuzufügen. Das macht Thomas an 25 Stellen. Dabei verwendet er manchmal Bibelverse⁴⁸ aus anderen Büchern, die

⁴⁴ Beinahe alle Sätze sind in einem unpersönlichen Passiv formuliert.

⁴⁵ Vgl. neben den Anm. 20 Genannten z. B. VERGER (s. Anm. 40), 124f. Verständnisvoller äußert sich PRÜGL (s. Anm. 18), 402f.

⁴⁶ Bei einer Darstellung von Thomas' Vorgehen muss man sich vor anachronistischen Beurteilungen hüten: Weder ist es zielführend, die mittelalterliche Exegese von der Warte moderner Bibelwissenschaft als weitgehend »falsch« zu verurteilen, noch ist es angemessen, Thomas für (aus heutiger Sicht) zutreffende Beobachtungen am Bibeltext zu »loben«. Andererseits ist es aber ebenso wenig sinnvoll und zudem gar nicht möglich, vom eigenen Bibelverständnis völlig abzusehen und Thomas nur nach den Maßstäben seiner Zeit zu bewerten. Wenn die Beschäftigung mit der Geschichte der Bibelauslegung irgendeinen Erkenntnisgewinn haben soll, kann man gar nicht anders, als frühere Verständnisse biblischer Texte in ein Verhältnis zum eigenen Verständnis zu bringen.

⁴⁷ Da er in der Antrittsvorlesung keine Rolle spielt, sei nur kurz darauf hingewiesen, dass Thomas auch den neutestamentlichen Sprachgebrauch für die Bezeichnung und Zuordnung der alttestamentlichen Kanonteile analysiert, so z. B. in seinem Kommentar zu Röm 3,19: »quandoque nomen legis sumitur pro toto Veteri Testamento, non pro quinque libris Moysi tantum [folgt als Beispiel Joh 15,25]. Et sic etiam lex accipitur hic. Quandoque autem totum Vetus Testamentum dividitur in tria, scilicet in legem, psalmos, et prophetas [folgt als Beispiel Lk 24,44]. Aliquando vero totum Vetus Testamentum dividitur in duo, scilicet in legem et prophetas [folgt als Beispiel Mt 22,40]. Et secundum hunc modum Psalterium sub prophetis continetur.« (Super Epistolas S. Pauli Lectura, 51). Vgl. dazu SPICQ (s. Anm. 19), 145.

⁴⁸ Da Thomas meistens einige Worte zitiert und dann »et cetera« setzt und es zu seiner Zeit noch nicht die heutige Abgrenzung in nummerierte Verse gab, kann man nicht

zu dem Buch, um das es gerade geht, über ein Stichwort oder auch über eine allegorische Auslegung⁴⁹ eine Verbindung haben. Dies ist etwa der Fall, wenn Hhld 7,13 (*omnia poma noua [et vetera dilecte mi servavi tibi]*) die Einteilung des Kanons in Altes und Neues Testament belegt (Pr II,20) oder wenn Sir 46,1 (*fortis in bello Iosue*) die Charakterisierung des Buches Josua als »Erlangung des verheißenen Erbes« innerhalb des Oberthemas »Darlegung der Wohltaten des Gesetzgebers« begründet (Pr II,34).⁵⁰ In anderen Fällen stammen die anziitierten Verse aus dem betreffenden Buch und werden offensichtlich als aus dem Text selbst entnommene Themenangaben verstanden. So zum Beispiel beim Buch Judit, dessen Thema anhand von Jdt 15,11 (*eo quod castitatem amaveris*) als *temperantia* beschrieben wird (Pr II,40).

Eine besondere Rolle können neben einzelnen Versen auch die *Buchanfänge* spielen. So werden die synoptischen Evangelien nach ihrem Beginn charakterisiert:⁵¹ Matthäus beginnt mit dem Stammbaum, der Jesus als Nachfahren Davids ausweist, und mit der Anbetung der königlichen Magier. Darum ist die königliche Würde Christi sein Thema. Markus beginnt sein Evangelium direkt mit der Verkündigung Jesu, folglich wird er der prophetischen Würde Christi zugeordnet. Lukas beginnt und beendet sein Evangelium im Tempel, darum ist sein Thema die priesterliche Würde Christi (Pr II,50).

Das Beispiel des Lukasevangeliums zeigt, dass Thomas zuweilen auch versucht, das *Thema eines ganzen Buches* zu erfassen. Es beginnt und endet im Tempel, und auch sonst »dreht es sich häufig um den Tempel« (frequenter *circa templum uersatur*, Pr II,50). Vor allem bei den Paulusbriefen scheint Thomas eine solche Themabestimmung vornehmen zu wollen. So befasst sich der 1. Korintherbrief seiner Ansicht nach mit den Sakramenten. Das kann man insofern nachvollziehen, dass dort ja in der Tat längere Passagen von Taufe, Herrenmahl und Ehe handeln. Ähnlich beim 2. Korintherbrief, in dem Paulus seinen Apostolat gegen konkurrierende Apostel verteidigt, was Thomas zur Themabestimmung »*de dignitate ministrorum*« führt. Der Galaterbrief setzt sich mit der Forderung nach Beschneidung und Toraobservanz nichtjüdischer

genau wissen, wo das von ihm gemeinte Zitat enden sollte. Man kann aber in den meisten Fällen halbwegs plausibel erkennen, ob er nur einen Satz (bzw. eine Phrase / einen kurzen Text) im Sinn hatte oder eine längere Textpassage.

⁴⁹ Zur grundsätzlichen Bestätigung der Theorie des doppelten bzw. vierfachen Schriftsinns bei gleichzeitiger Betonung des Literalsinns in der scholastischen Exegese des 13. Jahrhunderts vgl. VERGER (s. Anm. 40), 206–211; OCKER (s. Anm. 42), 262–272; speziell zu Thomas vgl. PRÜGL (s. Anm. 18), 392–394.

⁵⁰ Ähnlich im Falle Jesajas, der nach Sir 48,27 v.l. (*consolatus est lugentes*) als Trostbuch charakterisiert wird (Pr II,36).

⁵¹ Bei Johannes ist es der erste Vers und damit zugleich der Buchanfang, der die göttliche Natur Christi als sein Thema ausweist.

Christusgläubiger auseinander. Das erfasst Thomas mit der Themaangabe »excluduntur superflua sacramenta contra illos qui volebant vetera sacramenta novis adiungere«. Zentrale Motive des Epheserbriefes sind »Friede« und die Aufhebung der Schranken zwischen Juden und Nichtjuden. Das bringt Thomas auf den Begriff »de institutione Ecclesiasticae unitatis«. ⁵² Es ist also keineswegs so, dass Thomas ein vorgängiges dogmatisches Schema von »Gnadenlehre« hätte, in das er die Paulusbriefe einfach einsortierte. Er nimmt deren thematische Schwerpunkte durchaus wahr und verbindet diese Textwahrnehmung mit der Konstruktion einer systematisch-theologischen Struktur des corpus Paulinum. ⁵³

In einem Falle gründet Thomas seine Kanongliederung sogar auf die Wahrnehmung eines *übergreifenden Textzusammenhangs*. Innerhalb des Gesetzes unterscheidet er zunächst zwischen Genesis und den vier anderen Büchern. Das durchaus treffende Kriterium dafür ist, dass ein Wechsel von Einzelnen bzw. Familien zum Volk Israel stattfindet. Auf der anderen Seite unterscheidet er das Buch Deuteronomium von den mittleren drei Büchern des Pentateuch. Das beruht auf der Beobachtung, dass das deuteronomische Gesetz – in dem, was man heute als seinen redaktionellen Kontext auffasst – als Rede des Mose dargestellt wird (Dtn 1,1: locutus est Moyses [ad omnem Israel]), während in den drei anderen Büchern – das heißt vor allem in dem, was aus heutiger Perspektive das Bundesbuch bzw. das priesterliche Heiligkeitsgesetz wäre – Gott zu Moses redet (Ex 6,29; Lev 5,14; Num 3,1: locutus est Deus [Dominus] ad Moysen).

Generell ist die differenzierte Wahrnehmung von *Sprechrichtungen* biblischer Texte ein wichtiges Kriterium für Thomas. ⁵⁴ So ist das Reden als Bote (nuntius / praeco) in der Person Gottes (ex persona Dei) geradezu die Definition für prophetische Bücher (Pr II,24). Thomas bemerkt, dass nach dieser Definition Daniel kein Prophetenbuch sein kann, da es Traumdeutungen und Visionen, aber keine Verkündigung an das Volk enthält (Pr II,37). ⁵⁵ Auch für die Klassifizierung aller Apokryphen als Schriften und nicht als Geschichtsbücher bzw. »vordere«

⁵² Super Epistolas S. Pauli Lectura, 3 (Prologus 11).

⁵³ In gewissem Umfang ist er sich sogar dessen bewusst, dass diese Struktur nicht identisch mit dem Entstehungskontext der Briefe ist: Er weist darauf hin, dass die chronologische Reihenfolge der Briefe eine andere sein muss als die kanonische (nämlich nach Röm 16,1 zuerst die Korintherbriefe, dann der Römerbrief), und rechtfertigt die kanonische Reihenfolge mit dem Hinweis »etiam hoc exigit ordo doctrinae ut prius gratia consideretur in se [das Thema des Römerbriefes] quam ut est in sacramentis [das Thema der Korintherbriefe und des Galaterbriefes]« (Super Epistolas S. Pauli Lectura, 3 [Prologus 12]).

⁵⁴ Eine ähnliche Grundidee verfolgt RENDTORFF (s. Anm. 11), Bd. 1, 6f.

⁵⁵ Einige mittelalterliche Theologen, z. B. Hugo von St. Victor und Hugo von St. Cher, zählten Daniel nicht zu den Propheten, vgl. SPICQ (s. Anm. 19), 144.

Propheten ist deren *modus loquendi* ausschlaggebend (Pr II,26), dass sie nämlich nicht Verkündigung an Gottes Stelle, sondern inspirierte menschliche Worte sind (Pr II,25).

5. Schlussfolgerungen

Welche Schlussfolgerungen lassen sich nun aus den Beobachtungen für die heutige Debatte über Kanonhermeneutik im Allgemeinen und die Frage nach der Bedeutung der Struktur des Kanons im Besonderen ziehen?

Am Beginn steht die nochmalige Bestätigung der Einsicht, dass es *die* »kanonische Endgestalt« der biblischen Texte, deren Struktur sozusagen nur abzulesen und in ihren Folgen für die Deutung der biblischen Schriften zu interpretieren wäre, nicht gibt.⁵⁶ Eher halten die Endgestalten des Kanons die inneren Widersprüche und die Unabgeschlossenheit des kanonischen Prozesses fest.⁵⁷ Selbstverständlich könnte eine Glaubensgemeinschaft eine kanonische Endgestalt für sich festlegen und die in bzw. von ihr gepflegte Theologie exklusiv auf sie verpflichten. Allerdings hat keine der christlichen Gemeinschaften, die wissenschaftliche Theologie betreiben, das *in letzter Konsequenz* getan.⁵⁸ Da eine solche Festlegung heute nur unter der Bedingung möglich wäre, die Ergebnisse historischer Forschung zum biblischen Kanon absichtlich zu ignorieren, würde sie zum Selbstverständnis dieser Glaubensgemeinschaften auch schlecht passen.⁵⁹

⁵⁶ Was bedeutet, dass sich Zengers Vorschlag in dieser Form jedenfalls nicht halten lässt.

⁵⁷ J. TASCHNER, Kanonische Bibelauslegung – Spiel ohne Grenzen? (in: E. BALLHORN/G. STEINS [Hg.], Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexion und Beispielexegesen, 2007, 31–44), 32f.

⁵⁸ Man könnte dagegen auf die Entscheidung des Konzils von Trient zur kanonischen Stellung der Vulgata (DH 1502–1504) und die Entscheidung der *Confessio Belgica* (Artikel IV–VI, BSKORK 120f) hinweisen. Diese legen in der Tat den Umfang des Kanons fest (im Unterschied zu den lutherischen Bekenntnisschriften), im Falle von Trient auch eine Textform. Sie haben aber, wie die nachfolgende Entwicklung zeigt, weder die kirchliche Praxis noch gar die theologische Reflexion *vollständig* normiert. Katholische landessprachliche Bibeln sind keine Vulgataübersetzungen und manche reformierte Bibeln enthalten »Deuterokanonische Schriften«, z. B. die Zürcher Bibel von 2007/2019.

⁵⁹ Eine ebenfalls notwendige Bedingung wäre, dass diese Glaubensgemeinschaft sich ermächtigt sähe, eine solche Festlegung aus der breiten Tradition historischer »Endgestalten des Kanons« auf *eine* bindende Endgestalt vorzunehmen. Auch das scheint mir weder für die in der westlichen Welt verbreiteten evangelischen Kirchen noch für die katholische Kirche plausibel (Trient legt *nicht* fest, dass der hebräische und griechische Text nicht kanonisch wären, sondern dass der lateinische Vulgatatext es ist). Bei anderen Glaubensgemeinschaften kann das natürlich anders sein.

Theologische Entwürfe, die eine so verstandene kanonische Endgestalt als festen Ausgangspunkt und Voraussetzung nehmen, sind daher innerhalb dieses Selbstverständnisses kaum plausibel.⁶⁰

Wie aber könnte eine Alternative aussehen? Das Vorgehen des Thomas bei seiner Einteilung und Deutung des Kanons kann eine Anregung geben.

Thomas nimmt erstens im Rahmen des ihm in seiner Zeit Möglichen die biblischen Texte wahr. Auch wenn aus der heutigen Außenperspektive nur manche seiner Textdeutungen treffend erscheinen, andere hingegen weniger plausibel sind, ist doch sein eigener Anspruch, Theologie aus den »Quellen der Schrift«⁶¹ zu entwerfen. Entsprechend kann bzw. soll ein heutiger Entwurf an erster Stelle die Ergebnisse religionsgeschichtlicher Forschung zum kanonischen Prozess aufnehmen. Von den im Bibeltext festzustellenden redaktionellen Bezugnahmen von Büchern bzw. Buchgruppen aufeinander bis hin zur Anordnung der Bücher in verschiedenen Handschriften bzw. Bibeldrucken ist nachzuvollziehen, wie aus einzelnen Texten ein strukturierter Kanon geworden ist (bzw. strukturierte Kanones geworden sind).⁶² Diese im Kanon enthaltene implizite Hermeneutik (also Hermeneutik des Kanons im Sinne eines genetivus

⁶⁰ Dies gilt insbesondere für den »canonical approach« von Childs. Wenn Childs die Zustimmung zu seinem Modell als Wahl zwischen theologischer und religionsgeschichtlicher Herangehensweise an den Kanon darstellt (B. S. CHILDS, *The Canon in Recent Biblical Studies: Reflections on an Era* [in: BARTHOLOMEW (s. Anm. 6), 33–57], 38; vgl. auch A. C. THISELTON, *Introduction: Canon, Community and Theological Construction* [aaO 1–30], 2f. 24), trifft dies also nicht den Punkt. Es geht um die Frage, *welche* Theologie eine Glaubensgemeinschaft betreiben *will*. Die Tradition der evangelischen und katholischen Kirche(n) ist, dass sie eine Theologie betreiben wollen, die (jeweils nach den Maßstäben der Zeit) wissenschaftliche historische Erkenntnis einschließt. Zu den systematischen Unklarheiten und Schwächen von Childs' Modell vgl. S. KRAUTER, *Brevard S. Childs' Programm einer biblischen Theologie. Eine Untersuchung seiner systematisch-theologischen und methodologischen Fundamente* (ZThK 96, 1999, 22–48). Vgl. auch die sehr skeptischen Äußerungen zu kanonischen Ansätzen bei SCHMID (s. Anm. 14), 77–79.

⁶¹ ESTLER (s. Anm. 18), 362.

⁶² Vgl. z. B. für das Alte Testament SCHMID (s. Anm. 14), 113–122; entsprechend für das Neue Testament J. SCHRÖTER, *Die Bedeutung des Kanons für eine Theologie des Neuen Testaments. Konzeptionelle Überlegungen angesichts der gegenwärtigen Diskussion* (in: C. BREYTENBACH/J. FREY [Hg.], *Aufgabe und Durchführung einer Theologie des Neuen Testaments* [WUNT 205], 2007, 135–158), 139–149. *Insofern* ist R. RENDTORFF, *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf*, Bd. 2: *Thematische Entfaltung*, 2001, 280–284, zuzustimmen: Die (letztlich ahistorische, auf Idealen des 19. Jahrhunderts beruhende) theologische Bevorzugung rekonstruierter Vorstufen von biblischen Schriften gegenüber deren Endgestalt(en) ist zu kritisieren. Daraus folgt aber nicht, dass es *die* theologisch ausgezeichnete Endgestalt gäbe, der eine biblische Theologie nur zu folgen hätte.

subiectivus) ist Grundlage und Voraussetzung einer Hermeneutik des Kanons (im Sinne eines genetivus obiectivus), aber nicht mit dieser identisch.⁶³

All diese Phänomene gehören zu dem, was Thomas »Literalsinn« genannt hätte. Sie können mithilfe der Methoden einer kognitiv orientierten Literaturwissenschaft als intentionale Aussagen von Textautoren⁶⁴ bzw. intentionale Lektüren von Textrezipienten im Rahmen von deren kultureller Prägung erfasst werden. Zur Untersuchung von Kanon ist es nicht notwendig, auf die in der Literaturwissenschaft überholten und in vieler Hinsicht unklaren (post-)strukturalistischen Konzepte von »Intertextualität« zurückzugreifen. Insbesondere ist es nicht notwendig, zu postulieren, der Kanon hätte eine von realen Autoren unabhängige, rein textimmanente Struktur.⁶⁵ Noch weniger zielführend ist es, diese Phänomene – oder eine per Setzung vorgenommene Auswahl von ihnen – mithilfe der Inspirationslehre als von den Intentionen von Autoren und/oder Rezipienten *unabhängiges* Wirken des Heiligen Geistes zu verstehen.⁶⁶

Thomas bezieht sich zweitens auf Tradition: Er rezipiert frühere und zeitgenössische Aussagen zur Struktur des Kanons und deren Bedeutung, und zwar nicht unkritisch als reine Übernahme, sondern in bewusster Auseinandersetzung. Auch dies kann bzw. soll ein heutiger Entwurf mutatis mutandis ebenso tun. Die Deutungen der Kanonstruktur in der Geschichte der Kirche(n)⁶⁷ – die Kanonlisten des antiken Christentums, die divisiones mittelalterlicher Theologen, die die Lektüre vorprägenden Inhaltsverzeichnisse gedruckter Bibeln – all dies gilt es jedenfalls exemplarisch wahrzunehmen und in die Überlegungen einzubeziehen.⁶⁸

⁶³ J. BARTHEL, Die kanonhermeneutische Debatte seit Gerhard von Rad. Anmerkungen zu neueren Entwürfen (in: JANOWSKI [s. Anm. 6], 1–26), 15.

⁶⁴ »Autor« hier im weitesten Sinne, also nicht nur eine Person, die einen Text neu verfasst, sondern auch eine Person, die einen Text redaktionell bearbeitet, formatiert, in eine Sammlung aufnimmt usw. Ebenso auch nicht nur als einzelner Mensch, sondern ggf. als Gruppe von Personen.

⁶⁵ So auch N. LOHFINK, Alttestamentliche Wissenschaft als Theologie? 44 Thesen (in: F.-L. HOSSFELD [Hg.], Wieviel Systematik erlaubt die Schrift? Auf der Suche nach einer gesamtbiblischen Theologie [QD 185], 2001, 13–47), 22f. Gegen z. B. E. BALLHORN, Das historische und das kanonische Paradigma in der Exegese. Ein Essay (in: DERS./STEINS [s. Anm. 57], 9–30), 20–22.

⁶⁶ Vgl. dazu den programmatischen Verzicht auf eine »Sakralhermeneutik« bei SCHMID, Theologie (s. Anm. 14), 99–101. Etwas anderes ist ein pneumatologischer Ansatz, der auf das Wirken des Geistes in den und durch die Autoren und Rezipienten abhebt.

⁶⁷ Und selbstverständlich ebenso die analogen bzw. vergleichbaren, aber durchaus unähnlichen Phänomene im Judentum hinsichtlich des TNK (s. dazu SCHMID [s. Anm. 14], 59–69).

⁶⁸ Ebenso aber auch all die Rezeptionsweisen, die die Bibel unstrukturiert als Sammlung von Einzeltexten oder gar Einzelversen lesen: z. B. Perikopenordnungen, Losungen,

Wie der erste so gehört auch dieser zweite Schritt zu dem, was man je nach Kontext »historische Theologie«⁶⁹, Religionsgeschichte oder auch Religionswissenschaft nennen kann. Er setzt keine institutionelle oder persönliche Bindung an eine Glaubensgemeinschaft voraus, schließt sie aber auch nicht aus. Die Beschränkung auf bestimmte Traditionen wäre möglich, sei es aus rein pragmatischen Gründen, um den Umfang der Untersuchung handhabbar zu halten, sei es, dass aus der Perspektive einer Glaubensgemeinschaft eine bestimmte Tradition besonders relevant ist. Notwendig ist sie nicht. Das unterscheidet ein heutiges Vorgehen von dem des Thomas, der sich nur auf die aus seiner Perspektive rechtgläubige Tradition bezieht.⁷⁰

Drittens entwirft Thomas eine theologisch bedeutsame Einteilung des biblischen Kanons. Es ist nicht einfach, abzuschätzen, inwieweit Thomas dies als konstruktiven Schritt verstanden hat. Einerseits kann man in einem Setting, in dem jeder neue magister biblicus seine divisio der Heiligen Schrift darlegt, wohl gar nicht anders, als sie als individuelle Leistung zu verstehen. Andererseits stellt Thomas seine Überlegungen mit Bedacht nicht als subjektiv dar, sondern als etwas mehr oder weniger Gegebenes.⁷¹ Unter heutigen Rahmenbedingungen scheint es mir richtig, diesen Schritt klar als konstruktiv zu markieren.⁷² Er ist eine kreative Leistung auf Grundlage der Ergebnisse der beiden ersten Schritte,⁷³ keine Folgerung aus ihnen. »Kanonische« Entwürfe biblischer Theologie

Denksprüche, Kunstwerke. Vermutlich prägen sie das Bild der Bibel bei den Mitgliedern der christlichen Glaubensgemeinschaften ganz entscheidend. Darauf weist auch J. A. SANDERS, *Canonical Context and Canonical Criticism* (in: DERS., *Scripture* [s. Anm. 11], 155–175), 169–171, hin.

⁶⁹ So LOHFINK (s. Anm. 65), 19.

⁷⁰ Wiederum: ein heutiges Vorgehen innerhalb einer derjenigen christlichen Kirchen, die wissenschaftliche Theologie betreiben. Andere Glaubensgemeinschaften mögen das anders sehen.

⁷¹ Vgl. *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, 3 (Prologus 11): »et sic *patet* ratio distinctio-
nis et ordinis omnium epistolarum«. Thomas kann sich allerdings durchaus vorstellen,
dass die Schrift für mehrere Ausleger mehrere (korrekte) Literalsinne hat, vgl. PRÜGL
(s. Anm. 18), 395f.

⁷² So auch LOHFINK (s. Anm. 65), 27. SCHRÖTER (s. Anm. 62), 158, meint wohl etwas
Ähnliches, wenn er den Schritt von einer Religionsgeschichte des frühen Christentums
bzw. einer Theologiegeschichte des frühen Christentums zu einer Neutestamentlichen
Theologie als »Kunstleistung des Verstehens im Sinne Schleiermachers« bezeichnet.

⁷³ Nicht – das sei nochmals betont – auf Grundlage eines postulierten »kanonischen
Endtextes«. So auch W. GROSS, *Ist biblisch-theologische Auslegung ein integrierender
Methodenschritt* (in: HOSSFELD [s. Anm. 65], 110–149), 116–118, gegen LOHFINK (s.
Anm. 65), 36.

sind ganz genauso wie historisch oder thematisch strukturierte Entwürfe von außen an die Texte herangetragene Systematisierungen.⁷⁴

Ein solcher Schritt ist nur innerhalb der Theologie sinnvoll,⁷⁵ innerhalb der Religionswissenschaft nicht. Das heißt nicht, dass das Ergebnis von der jeweiligen Glaubensgemeinschaft vorgegeben wäre: In der eng an eine Kirche gebundenen scholastischen Theologie des hohen Mittelalters fanden die *magistri biblici* eine recht bunte Vielzahl möglicher Lösungen für diese Aufgabe. In der heutigen Situation unterschiedlich eng mit verschiedenen Glaubensgemeinschaften verbundener Theologien wäre die Vielfalt sicherlich noch größer.

Dieser kreative Schritt wäre aber nicht rein subjektiv oder gar willkürlich.⁷⁶ Denn er basiert auf den Ergebnissen der beiden ersten Schritte. Und so komplex der kanonische Prozess gewesen sein mag und so vielfältig die Tradition von Kanonverständnissen, grenzenlos sind beide nicht. Zudem findet dieser Schritt in Verbindung zu einer Glaubensgemeinschaft statt. In diesem Kontext kann er zwar nicht »richtig« oder »falsch« sein, wohl aber z. B. plausibel, überzeugend, konventionell, innovativ oder idiosynkratisch.

So ist dieser Schritt geprägt von der Haltung der Person, die ihn ausführt. Er verlangt die vorbehaltlose Wahrnehmung der Ergebnisse der Forschung zur Kanonentstehung und zur Kanonrezeption, die Bereitschaft, sich selbst als Mitglied einer Glaubensgemeinschaft in eine Tradition zu stellen, die diese Texte als kanonisch anerkennt, d. h. durch Überlieferung und Verwendung sie geprägt hat und sich von ihnen hat prägen lassen, und schließlich die Bereitschaft, mit diesen Texten kreativ aktualisierend umzugehen, d. h. dazu beizutragen, dass sie ihre Bedeutung für die Glaubensgemeinschaft (oder auch die Gesellschaft als ganze) behalten. Durchaus treffend beschreibt James A. Sanders, einer der Pioniere der Kanonforschung, diese Haltung als Kombination von drei H's: »honesty«, »humility« und »humor«.⁷⁷

⁷⁴ Gegen RENDTORFF (s. Anm. 11), Bd. 1, 2, der sein kanonisches Modell emphatisch mit Wendungen wie »die theologischen Intentionen der Texte« und »den Texten selbst Schritt für Schritt nachgehen« von anderen Modellen abgrenzt, die sie »nach theologischen Zusammenhängen ordnen«, »die [...] uns geläufig sind«. Ähnliches ließe sich z. B. zu D. R. NIENHUIS, *A Concise Guide to Reading the New Testament. A Canonical Introduction*, 2018, sagen: Seine Lektüre des Neuen Testaments als »Weg des Wortes«, der Leser Schritt für Schritt den Büchern folgend zur Jüngerschaft anleitet, ist im besten Sinne erbaulich, aber eben eine theologische Konstruktion und nicht, wie von ihm behauptet, eine Analyse der Bücher in ihrer Abfolge.

⁷⁵ Und dort innerhalb der biblischen Theologie und nicht (jedenfalls nicht nur) in der Dogmatik; gegen LOHFINK (s. Anm. 65), 35–37.

⁷⁶ Vgl. TASCHNER (s. Anm. 57), 43.

⁷⁷ J. A. SANDERS, *Canonical Criticism. An Introduction* (in: DERS. [s. Anm. 11], 127–144), 137.

Summary

In his inaugural lecture of 1256, Thomas Aquinas develops a disposition of the biblical canon together with an interpretation of the sequence of books. Thomas structures the canon as a double Tanakh, with the Old Testament revolving around the law and the New Testament being based on the giving of the grace in the Gospels. Thomas uses traditional dispositions of the canon (especially Hieronymus), but his work is also based on a careful exegesis of the biblical books and on an individual theological construction. Thomas' disposition challenges some common assumptions regarding the canon (e.g., that the Christian Old Testament, unlike the Jewish Tanakh, has a salvation historical order) and can provide impulses for modern debates on canon hermeneutics and biblical theology.

Schlagworte: Kanon, Kanonentstehung, Kanonhermeneutik, Thomas von Aquin, Biblische Theologie

Prof. Dr. Stefan Krauter

Assistenzprofessor für Neues Testament an der
Theologischen Fakultät der Universität Zürich

